

VU Research Portal

Sensus fidelium of theologie van de koude grond?

van den Brink, G.

published in

Ellips

2010

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

van den Brink, G. (2010). Sensus fidelium of theologie van de koude grond? *Ellips*, 35(3), 20-26.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

[leader] Is er een verband tussen de manier waarop christenen de bijbelse scheppingsverhalen in Genesis lezen enerzijds en de wijze waarop ze met de wonderverhalen uit de Bijbel omgaan anderzijds? Dat is de vraag waar prof. Van den Brink het in deze bijdrage over heeft. Hij spitst het thema hierop toe, vooral, omdat dit wel een heel actuele en belangrijke toespitsing is.

***Sensus fidelium* of theologie van de koude grond?**

Het verband tussen het geloof in wonderen en de uitleg van bijbelse scheppingsteksten

Gijsbert van den Brink

Is er een verband tussen de manier waarop christenen de bijbelse scheppingsverhalen in Genesis lezen enerzijds en de wijze waarop ze met de wonderverhalen uit de Bijbel omgaan anderzijds? Het actuele belang van deze vraag hangt samen met de volgende twee waarnemingen.

Ten eerste: het al of niet geloof hechten aan de bijbelse verhalen over wonderen wordt vaak gezien als een (zo niet dé) waterscheiding tussen rechtzinnige en vrijzinnige christenen. Daar is ook veel voor te zeggen, want inderdaad is hier nogal wat in het geding. De Bijbel staat goed beschouwd vol met wonderverhalen – in de zin van verhalen over gebeurtenissen die zich niet op normale wijze aan de hand van bekende binnenwereldlijke processen laten verklaren. Soms kan men die verhalen misschien nog enigszins aan de rand van de canon plaatsen, zoals het verhaal over de in het water gevallen ijzeren bijl die de profeet Elisa weer naar boven laat komen (2Kn6). Er staan nu eenmaal wonderlijke verhalen in de Bijbel, en niet allemaal zijn ze wellicht even belangrijk voor het verstaan van de bijbelse boodschap. Maar zo eenvoudig komen we er niet van af. Tot de wonderverhalen in de Bijbel behoren immers ook verhalen die wel degelijk bepalend zijn voor de eigenlijke heilsboodschap die de bijbelboeken in al hun variëteit en pluriformiteit brengen: de boodschap over een God die mensen redt uit uitzichtsloze situaties van schuld, nood en dood, en die dat reddende ingrijpen in het Nieuwe Testament via Jezus Christus en de Geest tot een climax voert. Dat alles gaat met tal van wonderen gepaard: de doortocht door de Schelfzee, de intocht in Kanaän, de vleeswording van het Woord, de hemelvaart, de uitstorting van de Geest die met wonderbaarlijke verschijnselen gepaard gaat – en in het stralende middelpunt van dat alles natuurlijk Jezus' opstanding uit de dood. Wie alle wonderen uit de Bijbel wegverklaart, houdt maar een kale boodschap over. Wie alleen al afziet van de opstanding, kan volgens Klaus Berger het christendom gaan inwisselen tegen iedere andere vorm van godsdienst.¹

Ten tweede: de laatste jaren zijn nogal wat orthodoxe christenen er toe overgegaan de scheppingsverhalen uit de Gn1v. minder letterlijk te interpreteren dan voorheen gebruikelijk was. Weliswaar moeten we bij dat 'dan voorheen gebruikelijk was' meteen een voorbehoud maken. De kerkelijke uitlegtraditie heeft altijd al oog gehad voor de symbolische betekenisaspecten en uitlegmogelijkheden van Gn1v. Pas vanaf de twintigste eeuw is men het aandringen op een letterlijke uitleg ervan gaan opvatten als medebepalend voor wat het inhoudt een orthodox christen te zijn. Maar daar moet wel bij gezegd worden dat dat laatste gebeurde in reactie op een tendens die niet minder nieuw was in de kerkgeschiedenis, namelijk de expliciete afwijzing van een letterlijke uitleg van de betreffende passages. Hoezeer bijvoorbeeld iemand als Augustinus ook oog had voor de spirituele betekenis van allerlei elementen in Gn1v., hij wilde Gn1v. tegelijk toch ook wel graag *ad litteram* ('tot op de letter') lezen.

Sinds de opkomst van het evolutiedenken proberen sommige christenen daarentegen voor het eerst om Gn1v. niet langer (ook) op te vatten als een min of meer letterlijk verslag van hoe het er ten tijde van het ontstaan van de aarde aan toe gegaan is, maar, bijvoorbeeld, als een indrukwekkend gecomponeerd loflied op de macht en grootheid van de Schepper. En sommigen van hen – als ik het goed zie steeds meer – willen daarbij tegelijkertijd met hart en ziel orthodox christen blijven. De vraag is nu: kan dat? Of rolt men als men hier eenmaal voor kiest min of meer automatisch van het een in het ander en beweegt men zich geleidelijk aan in de richting van een vrijzinnig type christendom?

Gn1 letterlijk – wonderverhalen letterlijk?

Die laatste gedachte wordt nogal eens geconcretiseerd aan de hand van de wonderenthematiek. Wie tot een sterk symbolische uitleg van Gn1v. neigt, zal er vroeg of laat ook toe komen de wonderen die in de Bijbel beschreven worden niet meer serieus te nemen, zo heet het dan; dat wil zeggen die niet meer te zien als concrete gebeurtenissen die zich daadwerkelijk hebben afgespeeld zoals ze beschreven staan. Vaak wordt er dan nog bij gezegd, dat dit ook geldt voor het centrale wonder van Christus' opstanding. Het opvallende is wel, dat dit verband voor zover ik weet zelden gelegd wordt in geschriften van theologen. Des te meer speelt het een rol onder tal van gemeenteleden, zowel van evangelischen als van reformatorischen huize. Men vindt het regelmatig terug in ingezonden brieven en andere vaak wat emotioneel getoonzette reacties op publicaties van zogeheten 'theïstisch evolutionisten', 'kosmologisch agnosten' of welke aanduidingen er nog meer in omloop zijn (mijn persoonlijke favoriet is: evolutionair creationisten – maar die woordcombinatie is natuurlijk te verwarrend om het te gaan maken).

Dat het verband tussen de scheppingsdiscussie en de interpretatie van de bijbelse wonderverhalen vooral op het zogeheten grondvlak gelegd wordt, maakt het wat mij betreft niet van minder belang. Het hoeft hierbij namelijk niet per se te gaan om 'gemeentetheologie' in de kwalijke zin van het woord (gemeenteleden die bij gebrek aan studiezin liever hun eigen theologie-van-de-koude-grond erop nahouden). Er is immers volgens oude kerkelijke tradities ook nog zoiets als de *sensus fidelium* – het algemeen gevoelen der gelovigen. In protestantse kringen staat dat concept sinds met name J.H. Gunning bekend als 'het geloof der gemeente'.² De terechte gedachte achter dit begrip is, dat gelovigen werkelijk geen grondige (al dan niet theologische) scholing nodig hebben om vanuit een geheiligde intuïtie te kunnen aanvoelen waar het in bepaalde situaties op aankomt en wat er in bepaalde discussies op het spel staat. Wanneer zij daar dan uiting aan geven en met elkaar in hoge mate overeen blijken te stemmen, is dat christelijk gesproken weliswaar niet het eind van alle tegenspraak, maar wel iets om heel serieus te nemen. Het is immers datzelfde 'geloof der gemeente' dat doorgaat met de lofprijzing in de reguliere samenkomsten en dat daarmee het geloof van de enkeling in zekere zin draagt als dat wel eens een tijdje uitvalt c.q. minder doorleefd is. De gemeente laat het geloof niet los, ook als ik het soms een tijdje niet meemaak. Diezelfde gemeente registreert soms ook met seismografische precisie waar het fout gaat in de theologie en in de uitleg van de Bijbel. Is dat misschien ook hier het geval?

Nu is het algemeen gevoelen der gemeente op het punt van schepping en/of evolutie bepaald niet unaniem. Er zijn ook talloze bijbelgetrouwe christenen die met O. Noordmans zeggen: laat die miljoenen jaren toch rustig zwemmen, er staat of valt immers hoegenaamd niets mee.³ Ook dat is een in mijn ogen zeer interessante geloofsintuïtie waaraan men seismografische betekenis zou kunnen toekennen (juist

de polarisatie eromheen verhoogt de kans op theologische en kerkelijke brokken!). Niettemin is er naar het mij voorkomt genoeg aanleiding om de suggestie 'wie a zegt gaat ook b zeggen' niet meteen af te doen als een overangstig hellend-vlakargument, maar gewoon eens te pogen deze zo zorgvuldig mogelijk te toetsen. Waarom denkt men dat wie de scheppingsteksten uit Gn niet letterlijk uitlegt, er op den duur ook toe zal komen om niet langer in de bijbelse wonderen te geloven? Die vraag valt lastig te beantwoorden, want het opvallende is nu juist dat vaak nauwelijks een poging gedaan wordt om het verband tussen deze twee inzichtelijk te maken. Meestal laat men het bij de suggestie zonder meer, zonder toe te lichten hoe dat dan werkt. Beter dan zo'n verband om die reden maar meteen te ontkennen is het echter om te vragen: hoe zou zo'n verband eruit kunnen zien?

Eerste lijn

Misschien zijn er meer, maar ik zie twee lijnen waarlangs een dergelijk verband gereconstrueerd zou kunnen worden. Allereerst is het mogelijk dat men denkt: wie zich gedrongen voelt om Gn1v. goeddeels symbolisch uit te leggen, zal dat al gauw ook bij andere niet rationeel-doorzichtige bijbelgedeelten gaan doen, en daarvan vormen de wonderverhalen natuurlijk een voorbeeld bij uitstek. Maar ten tweede is het evenzeer mogelijk dat men de volgende gedachtegang volgt: Wie Gn1v. symbolisch uitlegt, doet dat – of hij/zij het nu erkent of niet – uit respect voor de huidige stand van zaken in de (gangbare) wetenschap. Welnu, datzelfde respect zal er vroeg of laat toe moeten leiden dat men ook de bijbelse wonderverhalen niet langer 'letterlijk' opvat. Immers, ook hier is zo'n letterlijke uitleg onverenigbaar met wat wetenschappelijk gezien mogelijk is. En zodra men eenmaal zijn kaarten op de wetenschap gezet heeft, zal men daaruit ook de voor het geloof pijnlijke conclusies moeten trekken ten aanzien van de in de Bijbel beschreven wonderen. Het is psychologisch gezien wel begrijpelijk dat men hier wat meer tijd voor nodig heeft, omdat deze conclusies niet slechts Gn1v. raken maar het geheel ervan en daarmee ook de kern van het geloof. Dat laat men zich niet zómaar afpakken. Maar wie eenmaal één vinger aan de wetenschap geeft, zal merken dat die op den duur de hele hand pakt... Vandaar dat iemand die Gn1v. niet letterlijk neemt, op den duur ook het geloof in de opstanding van Christus zal verliezen (of in elk geval vergeestelijken).

Het is natuurlijk denkbaar dat in de praktijk beide denklijnen tegelijkertijd een rol spelen, daarbij elkaar onderling versterkend. Niettemin is het goed om ze even afzonderlijk nader te bezien. In hoeverre zijn de verbanden die op deze manier gelegd worden reëel? Laten we beginnen met de gedachte dat iemand die eenmaal bepaalde bijbelteksten niet-letterlijk gaat uitleggen, dat op den duur steeds meer en steeds vaker zal gaan doen. Mijns inziens is zo'n ontwikkeling bepaald niet vanzelfsprekend. Er zijn vele bijbelpassages die door kerkelijke theologen en orthodoxe christenen al eeuwenlang niet letterlijk uitgelegd worden, zonder dat daarmee het hek van de dam bleek te zijn. Een passage als Op20:1-6 bijvoorbeeld wordt, net als andere teksten uit Op, sinds Augustinus door velen niet letterlijk (en daarmee volgens anderen: niet voluit serieus) genomen. Daar gaat echter geen enkele 'aanzuigende werking' van uit. Dat komt vermoedelijk doordat in dit geval de teksten zelf aanwijzingen bevatten die erop wijzen dat een niet-letterlijke uitleg wel eens de voorkeur kan verdienen. Dat heeft weer te maken met het *genre* van de betreffende tekst, en de vraag is nu of dat bij Gn1v. ook niet zo zou kunnen zijn. Alleen liggen de signalen daar wat meer onder de oppervlakte, vergen ze zorgvuldig

lezen, en ook gewoon enige kennis van hoe vergelijkbare teksten in de *Umwelt* van Israël functioneerden.

Bezien we nog een ander voorbeeld. Iemand als Calvijn legde alle teksten die gevoelens aan God toeschrijven niet-letterlijk uit. Ook dat zijn er nogal wat. Het bracht hem en zijn volgelingen echter bepaald niet geleidelijk aan in vrijzinnige wateren. Hier speelt echter wel iets anders een rol. Calvijn deed dit omdat het toeschrijven van *passiones* aan God niet paste bij zijn wereldbeeld, dat toch wat meer dan ons vandaag lief is mede door filosofische tradities werd beïnvloed. Zoiets kan dus rondom Gn1v. ook spelen. Wanneer we dat niet letterlijk uitleggen, is dat misschien niet zozeer op grond van tekstinterne, maar van tekstexterne overwegingen, die dus (net als bij Calvijn) aan de Bijbel zelf vreemd zijn. Daarmee zijn we inderdaad precies bij de discussie die rondom de uitleg van Gn1v. speelt. Maar ook als dat laatste het geval is, en men dus in dit geval puur vanwege de evolutietheorie tot een meer symbolische uitleg komt, wil dat nog niet zeggen dat men een dergelijke uitleg op den duur noodzakelijkerwijs ook zal gaan (of zou moeten) toepassen op bijbelteksten die betrekking hebben op wonderen. Zo ging dat bij Calvijn immers ook niet. Men kan goede redenen te hebben om sommige bijbelteksten meer symbolisch te lezen, en er tegelijk innerlijk geheel van overtuigd blijven dat dat bij andere bijbelteksten juist niet moet.

Tweede lijn

Maar is er dan toch niet een grote *kans* dat van het een het ander komt, zoals de volksmond wil? Dat brengt me bij het tweede mogelijke verband tussen de omgang met Gn1v. en die met de bijbelse wonderverhalen. Misschien is de achterliggende zorg deze, dat wie zijn uitleg van Gn1v. laat bepalen (of minstens kleuren) door de stand van zaken in de hedendaagse wetenschap, er niet aan ontkomt dat op den duur ook te doen met zijn visie op de bijbelse wonderverhalen. Zoals de wetenschap 'verbiedt' om te denken dat de aarde zo'n zesduizend jaar geleden ontstond, zo verbiedt ze in deze gedachtegang ook dat iemand op water kon lopen, doden zouden kunnen opstaan, enzovoort. En wie dus het eerste accepteert, zal vroeg of laat ook het laatste moeten beamen.

Ook deze denklijn is echter bepaald niet dwingend. Immers, de parallel die getrokken wordt gaat niet op. Ten aanzien van de evolutieleer kan men – bij alle openstaande vragen over de precieze mechanismen waarlangs evolutie zich heeft voltrokken⁴ – zo zeer onder de indruk komen van de kracht en omvang van alle wetenschappelijke data die op een oude aarde en een geleidelijk ontstaan van de soorten wijzen, dat men eerlijkheidshalve niet kan ontkennen dat de ontwikkeling van het leven op aarde inderdaad min of meer langs evolutionaire lijnen verlopen moet zijn. Ten aanzien van het wonder is een dergelijke conclusie echter niet aan de orde, omdat de wetenschap eenvoudigweg niet over het wonder gaat. Wetenschap gaat slechts over regelmatig terugkerende patronen en verbanden ('wetten'); ook de geschiedwetenschap moet het volgens de meeste visies op de aard van het vak hebben van gebeurtenissen waarvoor analogieën aanwijsbaar zijn, van waaruit men relatief onbekende gebeurtenissen min of meer overtuigend kan duiden. Maar het wonder is per definitie van een andere categorie. Het wonder valt nu eenmaal niet onder de causale en statistische verbanden die de wetenschap kan ontdekken. Daar is het nu juist een wonder voor. Wetenschappelijk gezien kan men er doorgaans dan ook weinig anders over zeggen dan dat het om een anomalie gaat – een niet vanuit de gangbare categorieën verklaarbare gebeurtenis.

Over de vraag of het bij zo'n wonder metterdaad om een handelen van *God* gaat dan wel om iets heel anders, wordt niet beslist op wetenschappelijke, maar op levensbeschouwelijke gronden. Bepalend is hier of men er een gesloten of een open wereldbeeld op nahoudt.⁵ En voor zover er hier al een relatie met de wetenschap is, moet men zeggen dat de hedendaagse natuurwetenschappen – met name de quantumfysica en de kosmologie – in elk geval weer tenderen in de richting van een open wereldbeeld. Ook dat verband is weliswaar niet dwingend, maar deze omslag in de natuurwetenschappen laat wel eens te meer zien dat het principieel niet aangaat om met een beroep op de wetenschap het wonder voor onmogelijk te houden. Dat kan men immers alleen maar zeggen wanneer men tevoren heeft bepaald dat we in onze werkelijkheid niet met een handelende God te maken kunnen hebben. In de discussie over de uitleg van de bijbelse wonderverhalen liggen de stukken in deze zin dus anders dan in die over de uitleg van Gn1v. Dat blijkt ook wel uit een punt waar de voorstanders van een meer symbolische lezing van Gn1v. doorgaans op wijzen: wanneer deze teksten niet of niet geheel letterlijk uitgelegd moeten worden, betekent dat niet dat God de wereld niet op wonderlijke wijze in zes dagen van ongeveer 24 uur had *kunnen* scheppen. Dat was voor Hem gezien zijn almacht zeker mogelijk geweest. Trouwens, Gods almacht wordt er toch niet kleiner op wanneer blijkt dat het allemaal veel langer geduurd heeft? Wordt het ontstaan van de aarde daarmee minder wonderlijk? Kortom, het gaat er in deze discussie niet om dat het wonder wegverklaard wordt. Daarom hoeft degene die (mede) op grond van 'de wetenschap' voor een niet-letterlijke uitleg van Gn1v. kiest, op den duur ook niet tot een symbolische uitleg van de wonderverhalen te komen. In het geding is immers niet dat God geen wonderen zou kunnen verrichten, maar dat bij het ontstaan van de aarde dat wonder kennelijk niet de vorm heeft aangenomen van een heel korte tijdsperiode.

Hebben zij die vrezen dat van het een het ander komt dan voor 100% ongelijk? Hebben we hier domweg te maken met gemeentetheologie in plaats van met de *sensus fidelium*? Die conclusie zou te kort door de bocht zijn. Op één punt heeft men mijns inziens namelijk wel gelijk, en doet ieder die zich aangetrokken voelt tot een symbolische lezing van Gn1v. er dan ook goed aan zich de zorgen aan te trekken. Er is namelijk zoals we zagen geen hermeneutisch en ook geen wetenschappelijk verband tussen a en b, maar wel een *cultureel* verband. Wie al of niet op grond van wetenschappelijke overwegingen tot een niet-letterlijke lezing van Gn1v. komt, staat vaak opener dan andere christenen in de hedendaagse cultuur. Hij of zij is geneigd om datgene wat van buiten de christelijke traditie over allerlei thema's wordt aangedragen in principe met een open blik te bejegenen. Mijns inziens is er veel voor die houding te zeggen. Ze brengt echter wel het risico met zich mee, dat men gaandeweg ook bepaalde denkschema's die onverenigbaar zijn met het christelijk geloofsgoed gaat overnemen, ook wanneer dat helemaal niet nodig is. Wie zich als christen niet afsluit voor wat er vanuit hedendaagse cultuur op hem of haar afkomt, kan zich er bijvoorbeeld toe laten verleiden om het open wereldbeeld van het christelijk geloof geleidelijk aan in te ruilen voor het gesloten wereldbeeld, dat door de levensbeschouwelijke parameters van de Verlichting bepaald wordt.

Alleen wanneer theïstisch evolutionisten en hun vrienden zich van dit risico bewust zijn, en in dit verband de waakzaamheid betrachten waartoe het evangelie op zoveel plaatsen oproept, zullen zij kunnen laten zien dat het duurzaam mogelijk is voluit orthodox christen te blijven zonder de wetenschappelijke ontdekkingen ten aanzien van de oorsprongsvragen te hoeven verdraaien of relativeren. Zo is het tenslotte ook gegaan toen christenen in de loop van de zeventiende eeuw het heliocentrisch

wereldbeeld leerden aanvaarden, en hun uitleg van bepaalde bijbelpassages daaraan gingen aanpassen.

Prof.dr. Gijsbert van den Brink (1963) studeerde theologie in Utrecht en promoveerde daar op een studie naar de leer aangaande Gods almacht (1993). Momenteel is hij bijzonder hoogleraar in de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme aan de Universiteit Leiden en hoofddocent dogmatiek aan de theologische faculteit van de Vrije Universiteit te Amsterdam.

¹ Klaus Berger, *Mag je in wonderen geloven?*, Kampen 1997, p. 11.

² J.H. Gunning, *Het geloof der Gemeente als theologische maatstaf des oordeels in de wijsbegeerte van den godsdienst I-II*, Utrecht 1890.

³ O. Noordmans, *Verzamelde werken II*, Kampen 1979, p. 246.

⁴ Vgl. bijv. W.J. Ouweneel, 'Hoe relevant is Darwin nog?', *ELLIPS* 34 (nr. 291), p. 42-47.

⁵ Zie over dit punt de klassieker van C.S. Lewis, *Wonderen*, Franeker 1994, m.n. hst. 1-7.